ICOANELE IN CULTUL ORTODOX

Noi ne inchinam Domnului Hristos si cinstim pe Maica Domnului si pe Sfinti, si prin icoanele care ii reprezinta.
Pe Maica Domnului si pe Sfinti ii cinstim in ultima analiza pentru faptul ca in ei straluceste Hristos, pentru faptu1 ca in ei s-a imprimat chipul lui Hristos. Deci cinstim icoanele lor pentru ca ele reprezinta pe cei ce sint locasurile pnevmatizate ale lui Hristos, a carui umanitate e desavirsit pnevmatizata prin Duhul Sfint, unit prin fiinta cu ipostasul acestei umanitati.
Dar in ce consta aceasta justificare a icoanei lui Hristos? In Vechiul Testament nu existau icoane ale lui Dumnezeu. Existau numai simboale sacre: mielul pascal, toiagul lui Aaron, cortul sfint, sicriul legii etc. Dar admitind simboalele sacre, Vechiul Testament interzice chipurile si asemanarile lui Dumnezeu (Iesire 20, 4; A doua lege 5, 12-19). Care e deosebirea intre simbolul admis si idolul interzis in Vechiul Testament?
Simbolul sacru e un semn sensibil al prezentei lui Dumnezeu, un obiect in care Dumnezeu si-a aratat puterea si si-o arata in continuare. Dumnezeu poate lucra prin toate fapturile ca creaturi ale Lui si lucreaza de fapt prin toate. Dar a aratat si arata ca prin unele a lucrat si lucreaza In mod deosebit de accentuat. Adica 1ucreaza in mod supranatura1 si nu simplu natural. Distinctia aceasta pe care o face Vechiul Testament intre simboalele naturale si cele sacre, indicate prin Revelatia supranaturala si introduse in cult, era menita sa fereasca poporul Israil de a confunda pe Dumnezeu cu natura in mod panteist. Dar odata facuta aceasta distinctie si clarificind prin obiectele alese in mod supranatural de Dumnezeu, ca locuri ale lucrarii Sale deosebite, faptul ca El nu se confunda cu natura, Vechiul Testament nu se mai fereste sa spuna ca in toate se vede slava lui Dumnezeu ("Plin e cerul si pamintul de marirea Lui").
Aceasta distinctie intre natura si Dumnezeu nu o mai faceau inchinatorii la idoli. Ei confectionau sau alegeau singuri anumite obiecte si le aduceau inchinare, fara ca un Dumnezeu deosebit de natura sa se fi manifestat printr-un act de putere supranaturala ca e prezent in mod special in acele obiecte, numite idoli. Ei erau simplu "ciopliti" sau alesi prin simpla hotarire omeneasca, nu aratati de Dumnezeu printr-un act de putere supranaturala ca locasuri ale prezentei si lucrarii Lui.
Idolul era o piesa simpla a naturii, sau un obiect confectionat de om. Dar tocmai in aceasta calitate era identificat cu Dumnezeu. Tocmai intrucit ca parte a naturii reprezenta intreaga natura, sau o forta oarecare a naturii, el era considerat ca e ca atare identic in esenta cu Dumnezeu.
Poporul evreu, in baza Revelatiei Vechiului Testament, facea insa o distinctie intre simbol si Dumnezeu, fie ca era vorba de simbolul natural fie de cel ales printr-un act special al lui Dumnezeu, printr-un act supranatural. De aici putem trage concluzia ca nu recunoasterea unei lucrari a lui Dumnezeu in obiectele naturale si cu deosebire in simboalele sacre indicate de Dumnezeu in mod supranatural era interzisa in Vechiul Testament, ci identificarea lor cu Dumnezeu insusi.
Acesta e motivul pentru care Vechiul Testament a interzis idolii, dar a recomandat vederea maririi lui Dumnezeu in toate si in mod special in anumite obiecte in care Dumnezeu si-a aratat printr-un act supranatural ca a lucrat si lucreaza, adica in simboalele sacre folosite in cult. Prin idoli se pierdea constiinta deosebirii lui Dumnezeu de natura. Prin simbolul natural si sacru se mentinea constiinta acestei deosebiri. Prin idol poporul Israil ar fi pierdut constiinta unui Dumnezeu superior naturii, deci constient, personal, superior naturii si deosebit si liber de ea. Prin simbol ei pastrau credinta in Dumnezeu deosebit de lume, transcendent ei, si practicau o legatura concreta cu ea prin adorare, prin cult, prin rugaciune, pe temeiul credintei ca acest Dumnezeu ii poate apara chiar fata de greutatile naturii, fata de legile ei implacabile.Prin simbol vedeau toata lumea intr-o dependenta de acest Dumnezeu personal, superior in putere naturii, atotputernic fata de ea, proniator al ei si in mod deosebit al oamenilor.
In toate cazurile, prin simboalele sale sacre, dar si prin toata natura vazuta ca simbol, Vechiul Testament marturiseste credinta sa in comunicabilitatea lui Dumnezeu, prin mijloace sensibile, dar si deosebirea Lui de aceste mijloace. Simboalele sint in acest sens o anticipare a icoanei lor, precum Vechiul Testament e o anticipare a lui Hristos.
Caci icoana nu mai este nici idol, care identifica o piesa a naturii, confectionata sau nu de om, si prin aceasta toata natura sau diferitele ei forte cu Dumnezeu, nici simbol care atesta in el prezenta lui Dumnezeu, dar Ii afirma distinctia de el, ci reprezentarea lui Dumnezeu insusi deveni ipostasul personal al

firii umane, fara sa se identifice cu aceasta fire sau sa se confunde cu ea. Icoana pastreaza distinctia intre creatura si Dumnezeu, ca si simbolul, dar vede intr-o fata umana creata pe ipostasul dumnezeiesc insusi devenit subiectul ei. Natura umana, prin spiritul care tine de ea, e deosebit de apta sa devina natura proprie a ipostasului dumnezeiesc, mediu de manifestare nemijlocita a Persoanei dumnezeiesti. In timpul recent Olivier Clement a atras in mod special atentia asupra tainei insondabile pe care o reveleaza fata umana, pentru ca e revelare a spiritului din om, care e orientat spre infinit (Le visage interieur, Paris, Stock, Paris, 1978). Fata omului reveleaza o infinitate negraita, pentru ca daca e luminoasa, e ancorata fericit in infinitatea mingiietoare a lui Dumnezeu-Persoana, iar daca e intunecata si tragic de trista, e inspaimintata de golul infinit ce se casca in mintea constiintei umane. Despre fata umana ancorata prin Spiritul care se vede prin ea, in infinitatea lui Dumnezeu, stia si Vechiul Testament cind spunea ca pe fata lui Moise era atita stralucire ca evreii nu puteau privi la ea si de aceea Moise trebuia sa o acopere cu un zabranic care modera stralucirea ei. Credinciosii Vechiului Testament nu puteau privi la aceasta slava de pe fata lui Moise, pentru ca nu erau inca pregatiti sa inteleaga ca Dumnezeu se poate arata prin fata omului, sau poate ca l-ar fi socotit pe Moise insusi Dumnezeu, fara sa fie. Cind a venit insa Iisus Hristos prin a carui fata privea cu adevarat Dumnezeu, arest zabranic n-a mai fost tinut pe ea, pentru ca revelarea lui Dumnezeu, desi era pe de o parte cu totul desavirsita, pe de alta tocmai aceasta desavirsire in care se arata, dadea fetii Lui o blindete si o smerenie curata cum nu s-a putut vedea vreodata printre oameni. Fata lui Hristos i-a convins pe Apostoli ca e fata lui Dumnezeu insusi, dar a unui Dumnezeu care nu inspaiminta, caci apropierea. Lui maxima de oameni e apropiere a nesfirsitei Lui iubiri si bunatati in chip uman.
Cei ce ramin asadar la litera Vechiului Testament, cunosc "chipul slavei lui Dumnezeu" stralucind pe muntele Sinai (lesire 24, 18), si in general stralucind peste anumite obiecte sacre, in baza faptului ca Dumnezeu poate face aceasta cu anumite obiecte si locuri din natura (simboale sacre), pentru ca toate sint fapturile Lui, deci simboale ale Lui in mod general si natural. Ei isi dau de asemenea seama ca "chipul slavei lui Dumnezeu" a stralucit pe fata lui Moise, intr-un mod deosebit de intens, dar in acelasi timp ascuns pentru ca se smintesc la ideea ca Dumnezeu ar putea lua fata umana ca fata proprie a sa. "Dar cind se vor intoarce la Domnul (adica vor recunoaste cu adevarat ca Hristos este Dumnezeu cel intrupat), se va lua acoperamintul de pe inima lor" si vor recunoaste ca fata Domnului Hristos e "chipul" cel mai deplin al lui Dumnezeu.
Dar daca simboalele sacre ale Vechiului Testament, ca locuri si obiecte in care s-a manifestat in mod special puterea lui Dumnezeu, s-au putut pastra spre inchinare pina la aratarea nemijlocita a lui Dumnezeu prin fata omeneasca, ba se poate avea pentru toate timpurile intreaga creatie ca un ansamblu de simboale naturale ale prezentei si lucrarii lui Dumnezeu, nu a binevoit oare Dumnezeu sa ne acorde si un mod de a pastra si constiinta si sentimentul prezentei fetei Sale umane ca aratare deplina a Lui pina cind ea se va arata descoperit, la sfirsitul timpului? Nu ne-a acordat Dumnezeu o posibilitate de a pastra vie si constiinta prezentei fetii Sale, mai ales ca El pastreaza in realitate aceasta fata pina la sfirsitul timpului, nevazuta sensibil, dar dupa aceea, in eternitate vizibila, in mod pnevmatizat ?
Acest mod de a pastra constiinta perpetuarii prezentei Domnului intre noi cu fata Sa umana, din planul Sau invizibil, ni l-a lasat Dumnezeu prin icoana Sa. Daca Fiul lui Dumnezeu cel intrupat continua sa fie printre noi pina la sfirsitul veacului prin toate puterile dumnezeiesti, mijlocite prin trupul Sau, de ce nu ar continua sa fie prezent si lucrator printre noi si prin fata Sa, intr-un mod care sa ne faca constienti de aceasta prezenta cu fata Sa? Daca nu putem concepe ca Domnul lucreaza in noi puterile Sale fara mijlocirea trupului Sau indumnezeit, cum am putea gindi ca El nu e prezent si cu fata trupului Sau, prin care se manifesta in modul cel mai deplin intimitatea si comunicabilitatea lui cu noi, sau infinitatea dumnezeiasca de dragoste in forma fetei omenesti care este, mai mult decit toate obiectele naturii si madularele trupului omenesc, expresia infinitatii, sau a legaturii omului cu infinitatea? Daca ne impartasim cu trupul si cu singele Domnului, si acestea sint izvorul sau mijloacele umane ale impartasirii cu toate puteri1e dumnezeiesti ale lui Hristos, de ce n-ar exista si o anumita impartasire de fata Lui? Nu e Domnul cu fata Lui in Euharistie, ci numai cu un trup si cu un singe fara fata? Si daca pastram "chipurile" trupului si singelui Lui in Euharistie, sub infatisarea piinii si vinului nu putem pastra oare si o oarecare prezenta si a fetei Lui, desigur fara o prefacere a fetei Sale nevazute intr-o fata vazuta asemanatoare prefacerii din Euharistie?

Dumnezeu are diferite moduri de a ne face constienti de prezenta Sa, adica de a ne ajuta sa pastram constiinta, prezentei Sale intre noi.
E semnificativ ca respingerea icoanei e proprie celor ce resping in general orice fel de comunicare a lui Hristos din planul invizibil cu noi prin vreo putere oarecare, afara doar de oarecare comunicare de putere prin cuvint. Se spune de catre acesti sustinatori ai cuvintului ca singurul mijloc de comunicare a lui Hristos cu noi, ca celelalte mijloace sint alese si organizate de om. Dar cuvintul rostit in numele lui Hristos nu e si el ales si organizat de om? Se mentine vreo predica numai la repetarea cuvintelor Domnului din Scriptura? Si avem dovezi nenumarate ca comunicarea Domnului prin cuvint a fost mai expusa decit toate celelalte comunicari celor mai subiective interpretari umane, contribuind enorm unde n-a fost intrebuintat decit el, la farimitarea unitatii credintei. Numai unde cuvintul a fost asociat cu Tainele si cu cinstirea icoanelor, s-a pastrat unitatea credintei, acestea fiind prin identitatea lor in toate timpurile, frinele care au tinut cuvintul in matca Traditiei pornite de la Apostoli.
Dar se poate merge si mai departe pe aceasta linie de dovedire a indreptatirii icoanelor.
Fata omeneasca este prin ea insasi mijlocul de comunicare intre oameni. Fata nu e data omului pentru o existenta a lui in izolarea individualista. Din acest punct de vedere exista o mare identitate de rol intre fata si cuvint. Amindoua sint date insului pentru a se comunica altora. Ele sint date omului pentru ca el este persoana, deci subiect comunicabil, subiect pentru alte subiecte. Ca persoana omul nu exista numai pentru sine, ci si pentru ceilalti, sau se realizeaza pe sine in comuniune cu ceilalti. In fata si cuvintul lui se reflecta si se realizeaza constiinta sa ca e pentru altii, ca nu se poate realiza decit in comuniunea cu altii. In fata omului se reflecta toate urmele lasate de intilnirea si de convorbirea cu ceilalti oameni. Iar cuvintele lui se imbogatesc din convorbirea cu ceilalti din invatarea de la ei, din cuvintul lor oral sau scris. In fata si in cuvintele fiecaruia se pastreaza urmele si vibratiile sentimentelor produse de altii, sau sentimentele nutrite si exprimate fata de altii.
Omul este fiinta interpersonala, noi crestinii spunem ca este fiinta tripersonala, dupa chipul Sfintei Treimi, pentru ca totdeauna doua persoane care vorbesc au in vedere o a treia persoana, sau pe el multiplicat. Lucrurile intra in preocuparea lor numai ca obiecte care-i intereseaza in comun, ca obiecte care sint intre ei, dorind sa si le dea, sau sa si le ia.
Fata tine de om, pentru ca el este pentru altii si prin fata isi arata trebuinta sa fie cu ei, sa se intereseze de ei si altii sa stie ca el se intereseaza de ei. Fata nu apartine cuiva in izolare. Fata e proiectia inevitabila a insului spre ceilalti. Ea tine de el, pentru ca el tine de ceilalti.
De aceea a luat Fiul lui Dumnezeu fata omeneasca. El a aratat prin aceasta interesul Lui fata de noi, vointa de a comunica cu noi.
Fata umana e pe de o parte expresia infinitatii de intelesuri spre care e orientat spiritul uman, iar in cazul ca e un spirit credincios, expresia legaturii lui mingiietoare cu infinitatea personala divina; pe de alta arata vointa de comunicare a acestei infinitati traite catre ceilalti semeni. Fiul lui Dumnezeu, luind fata umana a dus la maximum aceasta ancorare a ei in infinitatea dumnezeiasca, pe de alta vointa ei de comunicare catre ceilalti oameni a acestei trairi a umanitatii asumate de El in infinitatea de viata si de dragostea dumnezeirii.
Daca a luat fata omeneasca cu scopul de a comunica prin ea experienta vietii dumnezeiesti, traita de El, fratilor Sai intru umanitate, de ce nu ar mentine aceasta comunicare cu noi prin fata Sa in continuare ? Daca voieste ca cuvintul Sau sa se comunice permanent oamenilor, ca exprimare a trairii Sale ca om in adincurile dumnezeiesti, de ce n-ar voi ca aceasta comunicare sa se faca in continuare si prin fata Sa, care cuprinde concentrat toate cuvintele Sale si care comunica mai mult decit cuvintul nu numai intelesuri, ci si putere si viata.
Credinciosii vor sa aiba cu ei nu numai cuvintul lui Hristos pina la sfirsitul veacurilor, ci si fata Lui umana si prin ea "Fata" dumnezeirii, ca izvor al tuturor fetelor omenesti, deci si al fetei asumate de Hristos; sau "Fata" dumnezeiasca, ca forma mai presus de forme a existentei Sale tripersonale eterne, ca expresivitate intratreimica, izvor al oricarei expresivitati si comunicari interpersonale create. Si daca Fiul lui Dumnezeu a luat fata omeneasca pentru a fi intr-o comunicare maximala cu toti fratii Sai intru umanitate, de ce nu ar satisface aceasta vointa a Lui si sete a lor de maxima comunicare intre El si ei prin fata asumata ?
Cuvintul Lui li s-ar parea lipsit de intimitatea si de caldura maxima, daca n-ar simti ca el porneste din fata Lui in care e concentrata toata intimitatea si caldura fata de oameni. Li s-ar parea ca e un cuvint venit de departe, de la un Dumnezeu ascuns, distant, retras din nou dupa inaltare in transcendenta Lui. Ei vor sa stie

nu numai teoretic, sau prin memoria istorica, ca aceste cuvinte au fost odata graite de Hristos, ci vor sa-L simta ca le graieste si acum El insusi, ca cuvintele lor au ca punct viu, unitar si permanent al legaturii Lui cu ei, fata Lui.
Aceasta fata a lui Hristos este de altfel ea insasi plenitudinea inepuizabila si vie a cuvintelor Lui. Ele sint raze ce pornesc din viata adinca, infinita, exprimata prin fata Lui, din iubirea Lui, pe care o exprima fata mai plenar decit cuvintele, intrucit ea este expresia subzistenta, ipostatica a iubirii Lui, care vrea sa se comunice, care nu s-a alcatuit ca fata a lui Dumnezeu-Cuvintul, decit pentru ca El vrea sa se comunice prin ea fara sfirsit.
De aceea, El vrea ca fata insasi pe care a asumat-o sa continue a fi cu noi prin icoana si dupa inaltarea Lui la cer, vrea ca fata Lui insasi sa ne vorbeasca despre El, sau prin icoana vorbeste El insusi mai plenar, mai viu decit prin cuvintele dezlegate de El. S-a spus ca icoanele sint o Biblie pentru cei ce nu stiu citi, ceea ce poate insemna astazi: pentru cei ce n-au vreme sa citeasca, sau sa asculte prea multe din cuvintele despre El. Dar pe linga aceasta, se mai poate spune ca icoana lui Hristos ni-L pune intr-un fel pe Hristos insusi inaintea noastra, sau ne da constiinta prezentei Lui cu fata proprie inaintea noastra in planul invizibil. Icoana ni-L face intr-un fel transparent pe Hristos insusi, asa cum printr-o pinza transparenta pe care se proiecteaza chipul Lui, se vede el insusi.
Astfel, icoana lui Hristos n-a ajutat numai la pastrarea intelesului exact al invataturii lui Hristos si despre Hristos, prezentindu-ni-L in tot cursul istoriei Bisericii ca pe acelasi Hristos, autor al faptelor Sale mintuitoare, ci au avut si un important rol de vivificare a credintei, mentinind in credinciosi constiinta prezentei lui Hristos, ca Subiect al cuvinte lor ce se graiesc de catre El sau despre El.
Pe linga aceea, Hristos reprezentat pe icoana ortodoxa, in acelasi fel cum a fost reprezentat in toata traditia Bisericii, incepind cu primele secole, ne-a pastrat pe Hristos in integritatea trasaturilor vietii lui pnevmatice, ca model si indemn pentru credinciosi de a se stradui pentru o induhovnicire a vietii lor, dupa chipul lui Hristos. Daca Hristos cere credinciosilor sa imprime in ei chipul Lui, sau sa se faca dupa chipul Lui, cum ar reusi acestia sa imprime in ei chipul autentic al lui Hristos daca n-ar avea decit cuvintele Lui, sau despre El, pe care fiecare teolog sau predicator le poate interpreta dupa capul lui? Astfel icoana lui Hristos pastrata pina azi cu infatisarea Lui pnevmatizata din primele secole a constituit, alaturi de literatura duhovniceasca a Sfintilor Parinti, o calauza importanta pentru formarea duhovniceasca a credinciosilor ortodocsi dupa chipul autentic al lui Hristos. Icoana lui Hristos din Ortodoxie a fost nu numai o icoana hristologica, ci si pnevmatologica, tinind seama de faptul ca Hristos a fost plin de Duhul Sfint si acest Duh li s-a daruit si lor ca putere formatoare in directia sfinteniei.
Cel mai mult s-au format in acest sens sfintii, in ale caror icoane se reflecta aceasta viata pnevmatica a lui Hristos si in a caror fata straluceste curatia si prezenta Duhului sfintitor al lui Hristos. Stilul bizantin al icoanelor mentine pina azi aceeasi veche si inalta spiritualitate superioara in cadrul iconografiei crestine si azi incepe sa fie apreciat pretutindeni din nou, nu pentru ca e stilul epocii bizantine, ci pentru ca este stilul subtirimii si delicatetei pnevmatice adevarate, care nu poate fi inlocuita de alta. Aceasta pnevmaticitate, pe linga faptul ca reprezinta pe Hristos impreuna cu actele sale mintuitoare, unice, este singurul mod "obiectiv" in care poate fi sugerata spiritualitatea "nescrisa imprejur" (necircumscrisa), a dumnezeirii lui Hristos in forma circumscrisa umana, sugerind adincimile abisale dumnezeiesti prin trasaturile unei fete omenesti fizic circumscrise, dar prin spiritul ce-l reflecta sugerind ea insasi necircumscrisul.
Fara indoiala, pictorii de talent, pot da acestei pnevmaticitati a prezentei dumnezeirii lui Hristos o profunzime si mai accentuata.
Dar sa revenim la comunicarea ce se infaptuieste intre credinciosi si Hristos prin icoana.
Credinciosii stiu ca icoana nu le vorbeste numai despre Hristos si nu le arata numai pe ce linie de induhovnicire au sa-si conduca viata lor, pentru a se face tot mai asemenea cu Hristos. Ei sint convinsi in primul rind ca prin icoana ei intra intr-o comunicare reala cu Hristos.
De aceea problema cheie care se pune pentru explicarea teologica a insemnatatii icoanei in ortodoxie, este: ce legatura reala, vie si prezenta exista intre Persoana vie a lui Hristos si icoana Lui, mai bine-zis intre Hristos si credinciosul care se roaga in fata icoanei Lui? Si in ce mod se stabileste ea?
Cel mai usor raspuns ar fi acela ca orice cuvint de rugaciune adresat de credincios lui Hristos, are un raspuns de la Hristos, odata ce Hristos e viu si ca om. Caci nu e cuvint adresat de o persoana altei persoane, caruia acea persoana sa nu trebuiasca sa-i raspunda, in baza unitatii dialogic-ontologice ce exista intre

persoane si cu deosebire intre persoanele umane, intre care a binevoit sa ia loc si Cuvintul lui Dumnezeu, sau sustinatorul tuturor cuvintelor si a legaturii dintre cei ce isi vorbesc. Iar crestinul e provocat in mod deosebit de presant sa gindeasca la Hristos si sa-I adreseze cuvinte de rugaciune privind la icoana Lui. Asa cum fata semenului nostru ne provoaca sa i ne adresam, sau fata noastra prezenta in timp ce i ne adresam il preseaza pe acela cu deosebita putere sa ne raspunda, asa trebuie sa socotim ca si chipul fetii lui Hristos ne provoaca in mod deosebit de presant sa I ne adresam Lui insusi, iar prezenta noastra ce I se adreseaza inaintea icoanei Lui Il face sa raspunda cuvintului nostru.
Dar raspunsul la intrebarea de mai sus poate fi intemeiat si prin unele explicari ale textelor de autoritate din traditia bisericeasca.
Definitia Sinodului VII ecumenic afirma ca inchinarea acordata icoanei "trece", "urca" la persoana reprezentata, sau la prototip, la modelul viu al ei. Aceasta expresie este interpretata de obicei ca o "trecere" de bunavoie a gindirii de la icoana la prototip, ca de la un chip la realitatea vie a lui Hristos, pe baza unei asocieri facute de minte. Dar aceasta "trecere" are un inteles mai adinc. Cel ce crede in Hristos nu poate sa nu faca aceasta trecere de la icoana Lui la realitatea Lui vie. In aceasta trebuinta a gindului de a trece de la icoana lui Hristos la realitatea Lui vie este implicata o lucrare a lui Hristos insusi asupra celui ce priveste icoana, Daca toate lucrurile care exista sint cuvinte incorporate ale lui Dumnezeu adresate noua, cu atit mai mult este icoana lui Hristos un cuvint, un indemn, o revendicare adresata de Hristos catre noi. Astfel precum un cuvint specificat despre Hristos este si un cuvint al lui Hristos care provoaca cu necesitate in cel ce-l aude gindirea la Hristos si un raspuns lui cuvintul Lui, la fel cuvintul acesta plasticizat si concentrat despre Hristos, sau al lui Hristos, care este icoana Lui, provoaca in cel ce o priveste (care e si ea un fel de auzire), necesitatea de a gindi la Hristos si de a-I raspunde prin rugaciune si prosternare.
Exista o legatura ontologica (o legatura prin fiinta) intre o reprezentare si realitatea reprezentata, asemanatoare aceleia ce exista intre ceea ce se spune sau s-a spus prin cuvint si intre continutul sau chiar persoana celui ce rosteste sau a rostit cuvintul, ba mai mult, intre acela si intre cel ce aude sau a auzit cuvintul. Daca prin cuvintul lui Hristos sau despre Hristos, rostit acum doua mii de ani, dar repetat acum din nou la urechile mele se stabileste o legatura intre mine si Hristos, cum nu s-ar stabili o legatura intre mine si Hristos si prin icoana Lui, care este un cuvint plasticizat ce cuprinde intreaga lui Persoana? Aceasta legatura intre mine, cel ce aud cuvintul sau vad chipul cuiva sau despre cineva, se stabileste aceasta legatura cu subiectul cuvintului sau al chipului, pentru ca exista mai intii o legatura ontologica intre ceea ce se spune despre cineva sau de catre cineva, sau intre chipul Lui si persoana Lui insasi.
Nu exista persoana care sa nu aiba implicata in ea chipul ei si cuvintul despre ea, sau cuvintul ei, daca este o realitate constienta. Iar cuvintul despre mine de exemplu, sau chipul meu, sint implicate in mine prin faptul ca sint pentru altii. De aceea, nu se poate sa nu ma intereseze reactia necesara pe care acestea o provoaca in altii sau sa nu caut sa provoc niste reactii in altii. De fapt, prin cuvintul si prin chipul legate de o persoana pentru a se comunica prin ele altora, ea insasi lucreaza asupra acelora, implinindu-se in acelasi timp pe ea insasi.
Sfintul Teodor Studitul exprima aceasta idee in felul urmator: "Daca de orice corp tine in mod inseparabil umbra sa, si n-ar putea spune cineva, de este inzestrat cti inteligenta, ca exista vreun corp fara umbra, ci vede in orice corp umbra care-i urmeaza, si in umbra corpul care ii premerge, la fel nu s-ar putea spune de Hristos ca nu poate fi reprezentat in icoana, daca exista in El un corp definit. Ci trebuie vazut existind in



Hristos icoana Sa si in icoana trebuie vazut Hristos ca prototipul ei.
Si intrucit acestea doua sint date impreuna, se poate spune, ca, si atunci cind era vazut Hristos, s-a aratat virtual icoana Lui, pentru ca ea a fost luata din realitatea Lui, imprimindu-se in oarecare materie" [1]. In acelasi sens, Sfintul Teodor Studitul zice: "Desi ceea ce exista prin natura si ceea ce exista prin act ( ) nu exista simultan, totusi prin faptul ca icoana exista virtual si inainte de a fi confectionata prin mestesug, ea poate fi vazuta totdeauna in Hristos, asa cum umbra este totdeauna impreuna cu corpul, chiar daca nu primeste forma ei prin raza luminii. In felul acesta nu e gresit a zice ca Hristos si icoana Lui exista impreuna" [2].
E de remarcat ca Sfintul Teodor Studitul afirmind ca prototipul si chipul sint impreuna, nu le confunda totusi. Ele sint legate, dar nu identice. Pina este in prototip, imaginea nu se distinge de el. Dar dupa ce iese

la iveala imaginea, se deosebeste de prototip, dar nu se separa. Asa cum prototipul nu poate exista fara sa aiba o umbra sau o imagine virtuala, asa nici imaginea sau umbra nu poate exista fara o legatura cu prototipul. Ea continua sa-si aiba fundamentul in prototip, chiar daca e altceva decit el.
E ceea ce am lamuri noi cu exemplul relatiei intre cuvint si persoana care-l rosteste. Cuvintul pina nu e rostit, nu se poate sesiza ca deosebit de persoana. Dar dupa ce e rostit, se constata ca e distinct de ea. Dar totusi, el nu poate fi explicat fara persoana care l-a rostit. Si efect deplin nu poate avea decit tinind seama de legatura lui cu persoana care l-a rostit. Asa cum nu poate fi persoana fara cuvint, asa nu poate fi cuvint fara persoana. Iar aceasta e valabil si pentru relatia intre persoana si chip. Dar asa cum cuvintul se detaseaza de o persoana numai cind e o alta persoana care sa-l asculte, asa e si cu chipul: se detaseaza interior pentru un doritor de a o cunoaste, in cazul lui Hristos pentru un inchinator. Iar faptul ca imaginea cuiva nu poate fi separata de persoana a carei imagine este, se arata in trebuinta ca indata ce o vezi sa te gindesti la persoana respectiva, asa cum indata ce auzi cuvintul rostit de o persoana cindva, trebuie sa te gindesti la persoana care l-a rostit.
Desigur, pentru multimea de cuvinte generale care circula intre oameni, nu le mai poti identifica pe acestea cu autorii lor deosebiti, pentru ca ele pot fi ale oricui. Dar cuvintele lui Hristos ramin exclusiv ale Lui, prin unicitatea Ior. De aceea cind le auzi trebure sa te gindesti numaidecit la El si nu le poti simti in ele insesi, sau nu le poti atribui indiferent carei persoane.
Tot asa este si cu icoana Lui. Cind o vezi nu te poti gindi decit la Persoana lui Hristos si nu poti sa nu te gindesti la ea. Chiar daca ar avea numai acest rost, icoana lui Hristos ar avea o mare insemnatate pentru viata crestinilor.
Dar legatura aceasta pe care trebuie sa o facem subiectiv intre icoana lui Hristos si Persoana Lui, are, precum am vazut, si o baza ontologica, dincolo de subiectivitatea noastra.
Dar se poate merge si mai departe. Daca umbra luminoasa se arata legata de corpul de care tine prin anumite raze care pornesc din corp, chipul unei persoane se arata legata cu realitatea aceleia prin raze spirituale, sau si prin acestea, prin care aceea proiecteaza intr-un mod necesar, chipul sau specific in sufletele altora. Chipul unei persoane spune si ceva spiritual celorlalti. Spune ce este caracteristic ei. Cu atit mai mult spune icoana lui Hristos nu numai ceea ce este caracteristic in mod deosebit numai Lui ca om, ci, ceea ce Il arata ca unicul Mintuitor. Cind vedem icoana lui ne gindim in mod necesar la El, ca la unicul Mintuitor al nostru. Si aceasta provoaca la credinta, la rugaciune, la multumire.
Gratie acestui fapt Persoana lui Hristos provoaca in mod necesar si unic prin icoana Sa gindirea la El a celor ce cred in El. Iar prin gindire ii atrage pe ei insisi. Acest lucru il spune din nou Sfintul Teodor Studitul cind insista asupra concomitentei intre privirea icoanei si gindirea la prototipul ei :
"Prototipul si icoana sint corelative ca o jumatate cu cealalta jumatate. Caci prototipul poarta impreuna cu El in mod necesar icoana, al carei prototip este, asa cum jumatatea aduce inevitabil cu ea a doua jumatate, in raport cu care se numeste jumatate. Caci nu exista prototip daca nu este icoana, cum nu e nici jumatate, care sa nu te faca sa gindesti la cealalta jumatate. Cele ce sint impreuna, sint gindite impreuna tocmai pentru acest motiv. Deci, daca nu se intercaleaza intre ele nici un interval, nici inchinarea nu e alta pentru fiecare din ele, ci e aceeasi pentru amindoua" [3].
Remarcam afirmarea Sfintului Teodor Studitul ca nu exista un interval intre icoana si Hristos, ca prototip al ei, sau comparatia lor cu doua jumatati care nu pot fi separate, nici in gind, nici in realitate. Dar trebuie sa remarcam ca ontologla chipului sta in prototip, fapt care nu poate fi inversat. Icoana ca jumatate isi are temeiul in prototip, nu si invers. Icoana traieste din ontologia prototipului, dar prototipul isi manifesta toata realitatea Lui ontologica in faptul ca are si un chip. Daca n-ar avea implicat in el chipul ca virtualitate, n-ar avea realitate adevarata. Cel ce n-are umbra, nu exista ; tot asa cel ce nu are virtualitatea chipului sau virtualitatea cuvintului. Cel ce nu e pentru altii, nu e nici pentru sine. In sensul acesta umbra, sau virtualitatea chipului, sau cuvintul, sint o conditie a ontologiei prototipului.
De aici apare deplin justificata convingerea credinciosului ca, atunci cind priveste icoana, vorbeste cu Hristos si inchinindu-se in fata ei, se inchina in fata lui Hristos. Daca ar aduce icoanei o inchinare deosebita de cea adusa lui Hristos, ar face din icoana un fel de idol, in sine, chiar daca i-ar acorda o putere mai mica decit lui Hristos. De fapt, puterea ce se manifesta prin icoanele facatoare de minuni, nu e decit puterea lui Hristos, nu a icoanei insasi.

Cind credinciosul se roaga in fata icoanei, nu se roaga ei, ci lui Hristos. Privind la ea, privirea lui se indreapta spiritual spre Hristos, asa cum mama privind la fotografia fiului ei, vorbeste cu el, desi ea nu confunda fotografia fiului cu fiul insusi. Ea uita de fotografie, asa cum credinciosul uita de icoana. Mama zimbeste fiului, credinciosul se roaga lui Hristos, stind in fata icoanei si privind la ea. Icoana si prototipul sint cuprinse deodata prin simtire si gindire, fara sa fie confundate; sau mai bine-zis, icoana este uitata, credinciosul traind propriu-zis relatia cu prototipul. Sfintul Teodor Studitul voieste sa precizeze direct acest lucru.
La acuzatia ca el indumnezeieste icoana, imbratisind intr-o singura inchinare icoana si pe Hristos, el raspunde: "Nu se poate gasi aceasta in epistola mea, ci ca nu trebuie adorata icoana lui Hristos (in sine). Caci aceasta este un gind idolatru si nu se acorda adoratie decit Sfintei Treimi. Si ca Hristos adorat in sfinta icoana este adorat impreuna cu Tatal si cu Duhul Sfint, in timp ce (intrucit) icoanei ii dam o veneratie relativa" [4].
Aparatorii icoanelor n-aveau inca prea explicita constiinta despre energiile necreate aduse in creatiune de Sfintul Duh. Aceasta le-ar fi dat posibilitatea de a explica legatura intre Hristos si icoana Lui, legatura pe care ei o afirma fara sa o explice suficient. Intrucit n-au explicat suficient sensul termenului "inchinare relativa", "inchinare ce trece la prototip", ei n-au explicat ca "trecerea" de la icoana la prototip, nu inseamna o separatie intre Hristos si icoana, sau o distanta intre El si ea. De acea, ei afirma si una si alta (adica si trecerea si legatura interioara intre ele), dar fara sa le aduca la o explicare unitara, de sinteza. In felul acesta unii au retinut numai ideea de separatie, altii numai ideea impreunei existente a icoanei si a lui Hristos, fara sa se confunde totusi.
Mai clar explica aceasta legatura rugaciunea pentru sfintirea icoanei lui Hristos, continuta in Evhologiul Bisericii Ortodoxe. Aceasta explicare e vie si in evlavia poporului. In aceasta rugaciune se mentioneaza aplicarea stergarului lui Avgar de Edesa pe fata lui Hristos, care a imprimat in el impreuna cu chipul Lui si puterea Lui, datorita careia a vindecat pe printul Edesei caruia i l-a trimis. Prin aceasta se confirma ceea ce s-a zis, ca chipul si cuvintul cuiva sint legate de subiectul aceluia printr-o iradiere de putere din el. Apoi, in rugaciune se cere: "O, Bunule Mintuitor, priveste cu milostivire spre noi si spre aceasta icoana si... trimite asupra ei binecuvintarea Ta cereasca si darul Prea Sfintului Tau Duh si ...da-i ei puterea de a vindeca si de a alunga toate uneltirile dracesti, umple-o pe ea de binecuvintarea si de puterea chipului sfint si nefacut de mina, pe care prin alipirea de prea curata fata a Fiului Tau preaiubit a dobindit-o cu, imbelsugare. pentru ca prin ea sa fie savirsite puterile si minunile pentru intarirea dreptei credinte si mintuirea poporului Tau".
Se cere deci, ca si icoana sfintita acum sa se impartaseasca de puterea data icoanei nefacuta de mina prin alipirea stergarului de fata lui Hristos; de a se prelungi deci puterea acelei icoane si in icoana sfintita acum. Iata cum fata vie a lui Hristos, pastrata de El in veci, lucreaza cu puterea ei in icoanele fetei Lui, raminind prezenta nevazut, dar prin puterea ei, in icoanele Lui. Avem astfel pururea cu noi fata lui Hristos, mai bine-zis puterea ei dumnezeiasca, prin trasaturile fetelor zugravite dupa asemanarea ei. In felul acesta, prin icoana lui Hristos ne priveste si lucreaza asupra noastra fata Lui reala plina de dragoste; aceasta insasi ramine in comunicare cu noi.
Apoi rugaciunea se termina cu afirmarea ca inaintea icoanei se aduce adorare lui Dumnezeu in Treime: "Ca inchinindu-ne cu credinta inaintea ei, Tie Atotputernicule si Fiului Tau Unul-Nascut si Preasfintului Duh, si chemindu Te pe Tine cu staruinta prin rugaciune, sa fim auziti si sa aflam mila iubirii Tale catre noi si sa dobindim darul Tau".
Chemata prin rugaciune in fata icoanei, Sfinta Treime, raspunzind, isi revarsa puterea Ei peste cel ce priveste icoana, il indeamna sa se inchine Ei si sa-I ceara ajutorul, chemind-o sa se aplece spre el.
Sa rezumam: Idolul avea de cele mai multe ori un chip monstruos, care reda fortele neintelese si dezordonate ale naturii. Fata omului care reflecta constiinta legaturii cu Dumnezeu cel personal si deci izvor al ordinii, inchinindu-se idolului, se supunea naturii inferioare conceputa ca un complex de forte dezordonate, socotind-o ca ultima realitate si resemnindu-se sa suporte toanele ei, neavind constiinta incomparabilei sale superioritati, ca putind, prin spiritul ce-l reflecta, stapini natura, asa cum i-a cerut Dumnezeu.
Prin simbolul sacru, care implica recunoasterea naturii intregi ca supusa spiritului luminos sau personal al lui Dumnezeu, omul se inchina lui Dumnezeu ca deosebit de natura, crescind el insusi in comuniune cu acest Dumnezeu personal infinit. Dar acest Dumnezeu raminea inca la oarecare distanta de om. Nu se

cunostea intimitatea potentiala ce exista intre Dumnezeu cel personal si persoana si deci fata umana. Aceasta era etapa superioara a Vechiului Testament, fata de religiile naturiste. In slava ce se asternuse pe fata lui Moise se ghicea aceasta relatie deosebita ce o poate avea Dumnezeu cel personal cu omul ca persoana, se ghicea stralucirea deosebita ce o da acestei fete slava lui Dumnezeu sau relatia cu El, dar slava aceasta manifesta inca de la oarecare distanta mai mult puterea decit iubirea lui Dumnezeu, asa cum se manifesta si in simboalele sacre luate din natura in care se reflecta mai mult puterea decit iubirea lui Durnnezeu ca insusirea cea mai proprie persoanei. De aceea nici nu puteau privi evreii la fata descoperita a lui Moise.
Deplina intimitate intre fata omeneasca sau persoana umana si caracterul personal si iubitor al lui Dumnezeu se arata atunci cind Dumnezeu-Cuvintul isi face proprie fata omeneasca pentru a intra intr-o relatie descoperita cu toti fratii Sai intru umanitate. Acum oamenii nu se mai simt infricosati sa priveasca la fata omeneasca plina de slava dumnezeiasca deplina a lui Dumnezeu cel intrupat, ci dimpotriva se simt atrasi de ea, sint dornici sa o priveasca neincetat si sa o vada ca model de desavirsire a fetei lor proprii. O relatie de afectiune nesaturata se instaureaza intre fata omeneasca devenita fata a lui Dumnezeu si cei ce recunosc in Hristos pe Dumnezeul supremei iubiri de oameni si impliniri a aspiratiilor umane dupa desavirsirea prin iubire. Slava dumnezeiasca a fetei omenesti a lui Hristos le este atit de proprie, atit de draga, incit ea se raspindeste si asupra fetelor lor prin comunicare cu El. "Iar noi toti, spune Sfintul Apostol Pavel, privind ca in oglinda (adica prin fata omeneasca a lui Hristos), slava Domnului, ne prefacem din slava in slava (adica din zi in zi mai mult), ca de la Duhul Domnului" (e ceva ce se petrece prin lucrarea Duhului) (2 Cor. 3,18).
Dar pentru aceasta sporire a slavei, sau a luminii lui Dumnezeu pe fata noastra, dupa asemanarea slavei de pe fata lui Hristos ce reflecta adincimile iubirii si curatiei, se intelege ca trebuie sa privim mereu la fata lui Hristos. Dar cum am putea privi la ea, daca n-am avea icoana lui Hristos? A crede in Hristos, dar a nu privi la slava fetei Lui prin icoana Lui, inseamna a se priva de posibilitatea impartasirii de slava fetei Lui, de induhovnicirea prin El, inseamna a reduce enorm eficienta lucrarii lui Hristos asupra sa, inseamna a nu aprecia pretuirea ce a dat-o Iisus fetei omenesti ca mijloc si ca obiectiv de induhovnicire, inseamna a micsora insemnatatea faptului ca Dumnezeu a luat fata omeneasca pentru vecie, ca cea mai concentrata manifestare a spiritualitatii umane fata de natura.
Pr. Prof. Dr. D. Staniloae,